

Grace Davie

A vallás szociológiája

NAPJAINK TEOLÓGIÁJA SZOROZAT
15

Szerkeszti Varga Mátyás

Tartalom

Előszó	7
A szerző előszava a magyar kiadáshoz	11
 1. fejezet	
Bevezetés: a kritikus feladat	15
 I. rész	
Elméleti szempontok	43
 2. fejezet	
Közös források – különböző utak	45
3. fejezet	
A szekularizáció folyamata és elmélete	73
4. fejezet	
A racionális döntés elmélete	99
5. fejezet	
A modernitás: egyféle vagy sokféle?	129
6. fejezet	
Módszertani kihívások	157

II. rész

Tartalmi kérdések	185
--------------------------------	------------

7. fejezet	
A nyugati világ nagy vallásai.....	187
8. fejezet	
Kisebbségek és peremhelyzetek	217
9. fejezet	
Figyelem! Fundamentalizmusok a modern világban	247
10. fejezet	
A globalizáció és a vallástudomány	275
11. fejezet	
A vallás és a mindennapok.....	305
12. fejezet	
Zárszó: ismét a feladatokról	333

Függelék.....	349
----------------------	------------

Irodalom	351
Tárgymutató	399

Előszó

Ezt a könyvet két, egymástól nagyon is különböző csoportnak ajánlom. Egyrészt forgathatják a vallásszociológiai kurzust életükben először látogató diákok, akiknek világos képet nyújthat arról, mi e szakszociológiai terület tárgya, és melyek a téma főbb vitatott kérdései. Megtudhatják belőle azt is, hol találhatók a vonatkozó adatgyűjtemények, és hogy ezeket az adatokat hogyan értelmezték a világ különböző tájain dolgozó tudósok. Másrészt a könyv – reményeim szerint – ahhoz is hasznos lehet, hogy elindítsa a vitát a szűkebb szakmán belül arról, helyesen határozza-e meg a maga feladatát a mai vallásszociológia. E vita hátterét modern világunk realitásai alkotják, amelynek a vallás egyre inkább uralkodó vonásává válik.

A Bevezetés szándékosan kétértelmű címadását is ez a felismerés sugallta. A helyzet ugyanis egyaránt kritikus és kritikai: „kritikai” abban az értelemben, hogy az előttünk álló feladat helytálló meghatározására van szükség; s lévén a vallás a modern világrend döntően fontos eleme, a diákoknak megfelelő ismereteket kell kapniuk róla. Abban az értelemben azonban magam is „kritikus” vagyok, hogy időnként kétlem: valóban olyan jól látjuk-e el feladatunkat, ahogyan kellene. Nincs szó elutasításról, hiszen kétségkívül sok kiváló munka születik e területen. Mindazonáltal továbbra is mélyről fakadó ellenkezést vált ki az a gondolat, hogy a világ legnagyobb részén teljesen természetesnek számít, ha valaki szívvel-lélekkel egyszerre modern és vallásos. Könyvem elsősorban ezt az ellenkezést kívánja eloszlatni a vallásszociológiában, és általában a társadalomtudományokban.

Könyvemen régóta dolgoztam, és a kész szöveg számos különböző szálát fon egybe. Benne van két évtized tapasztalata: ez idő alatt igen különböző helyszíneken végeztem kutatásaimat, írtam és tanítottam a vallás szociológiáját – természetesen Exeterben, de ezenkívül sokfelé Európában és az Egyesült Államokban. Mély hálával gondolok minden kollégámra, akik ezt lehetővé tették számomra; legutóbb a Hartfordi Szemináriumban (Hartford, Connecticut), ahol a kéziratot végül lezártam. Első fejezeteit még 2003-ban írtam Párizsban, az Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales vendégeként; a többi rész első vázlata az uppsalai „DVI”-ben (a Diakóniai és Társadalmi Tanulmányok Intézetében) tett gyakori látogatásaim idején készült.¹ A kéziratok egybeszerkesztését jórészt 2005 júniusában végeztem el, amikor a bostoni Institute on Culture, Religion and World Affairs vendége voltam. Nemcsak a külföldi kollégák voltak segítségemre, hanem mindegyikük azok az éles szemű diákok is, akiknek köszönhetem, hogy jobban megismerhettem országukat. Ugyanezt mondhatom az exeteri Centre for European Studies külföldi diákjairól is – ők keltették fel érdeklődésemet először például Törökország iránt.

Többfelől is kaptam pénzügyi támogatást: az Exeteri Egyetemtől, amelynek kutatási alapja óraszámkedvezményt biztosított számomra a 2004/2005-ös tanévben; Párizsban az Ecole des Hautes Etudes vendégtanáraként dolgozhattam (*professeur invité*). A Leverhulme Trust külföldi ösztöndíjasaként 2005 őszén nemcsak befejezhettem a könyv írását, hanem módom nyílt rendszeresen találkozni az amerikai kollégákkal is.

Köszönöm az intézmények támogatását, de még hálásabb vagyok egyes embereknek és csoportoknak: nevezetesen kollégáimnak mindhárom munkahelyemen az Exeteri Egyetemen belül (Bölcsészeti és Társadalomtudományi Kar, Szociológia és Filozófia Tanszék, Európai Tanulmányok Központja). Az Európai Tanulmányok Központjában Jacquie Fox és Chris Longman vitte tovább az ügyeket gyakori távollétem idején. A történelem tanszékről Maddy Morgan doktorandusz volt segítségemre a bibliográfia összeállításában. Külön kell említenem azokat a diákokat, akik vezetésem alatt dolgoznak vallásszocio-

¹ Az intézet elnevezése 2007. január 1-je óta Centrum för studier av religion och samhälle (Vallás- és Társadalomkutató Központ).

lógiai disszertációjukon, hiszen többnyire velük osztottam meg először a témával kapcsolatos gondolataimat.

Igen segítőkész kollégákkal és diákokkal találkoztam szerte Európában és Amerikában is, nem utolsósorban a számos vallásszociológiai szervezetben: a Brit Szociológiai Társaság Vallásszociológiai Kutatócsoportjában, a Nemzetközi Vallásszociológiai Társaságban, az Amerikai Vallásszociológiai Társaságban (amelynek 2003-ban elnöke voltam), valamint a Nemzetközi Szociológiai Társaság 22. számú Kutatási Bizottságában (RC 22, amelynek 2002 és 2006 között voltam az elnöke). E könyv nem egy gondolatát „tettem próbára” a különböző csoportok konferenciáin. Közülük a legfontosabbnak az Amerikai Vallásszociológiai Társaság 2003. évi atlantai konferenciája bizonyult, amely a vallásszociológia feladataival és a feladatok meghatározásának módjait foglalkozott. Mindezekben a szervezetekben nem egy kollégára és barátra leltem. A legnyomatékosabban közülük számítom könyvem legszigorúbb olvasóját, David Voast – aki szakítva a névtelen lektor szerepének tapintatos finomkodásával, a kézirat első változatáról megfogalmazott értékes megjegyzéseit mintegy tízoldalas szöveg formájában juttatta el hozzám. Nem mindenben értünk egyet, de igen nagyra tartom tanácsait. Bárcsak még sokáig vitatkozhatnánk!

A legnagyobb tartozás, mint mindig, személyes jellegű: férjemnek, aki rendkívüli türelemmel viselte gyakori távollétemet és munkába temetkezésemet; és gyermekeimnek, akik legalábbis az utóbbi tekintetében mégis megóvnak attól, hogy túlzásba essem. Gyermekeimnek és szereteteiknek ajánlom tehát ezt a könyvet.

Egyes fejezetek korábbi változatai, illetve időközben alaposan átdolgozott részletei az alábbi kiadványokban jelentek meg:

Az első két fejezet gondolatmenete része volt az Amerikai Vallásszociológiai Társaság 2003. évi atlantai konferenciáján tartott elnöki nyitó előadásomnak. Nyomtatott verziója: Creating an agenda in the sociology of religion: common sources/different pathways, *Sociology of Religion*, 65, 2004, 323–340.

Az 5. fejezet előzménye: New approaches in the sociology of religion: a Western perspective, *Social Compass*, 2004/51, 73–84.

A fő európai vallásokkal kapcsolatos anyag először a következő cikkekben nyert megfogalmazást: From obligation to consumption: patterns of religion in Northern Europe at the start of the twenty-first century, *Studia Religiosa Helvetica*, 2004/8–9, 95–114; From obligation to consumption: a framework for reflection in Northern Europe, *Political Theology*, 2005/6, 281–301.

A 8. fejezetből a vallási kisebbségekre vonatkozó anyag egyes részeit előadtam „Az új vallási pluralizmus és a demokrácia” címmel 2005 márciusában a Georgetown Egyetemen rendezett konferencián. Megjelent a T. Banchoff szerkesztette kötetben: *The New Religious Pluralism and Democracy*, New York–Oxford, Oxford University Press, 2007.

A 9. fejezet gondolatmenetét mintegy tíz évvel ezelőtt fejtettem ki először: Competing fundamentalisms, *Sociology Review*, 1995/4, 2–7.

A szerző előszava a magyar kiadáshoz

Örömömre szolgál, hogy *A vallás szociológiája* magyarul is megjelenik, amiért köszönetet mondok mind a kiadónak, mind a fordítónak. Jól tudom, mennyi tudást és időt igényel egy szöveg magas színvonalú átültetése egy másik nyelvre, és őszintén remélem, hogy fáradozásuk meghozza gyümölcsét, ha a könyvet élvezettel forgatják a különböző szakterületekről érkező valláskutatók és az egyetemisták tanulmányaik bármely szakaszában, továbbá akár világi, akár felszentelt egyházi tisztségviselők, valamint a nagyközönségnek az a része, amelyet zavarba ejt és foglalkoztat az a szerep, amelyet a vallás a modern európai társadalmakban betölt.

Mint bevezető fejezeteiből kiderül, ez a könyv a társadalomtudomány, közelebbről a szociológia eszközeivel értelmezi korunk vallási helyzetét. Ez csak úgy lehetséges, ha belátjuk, hogy azok a különféle tényezők is változnak, amelyek e helyzetet alakítják, sőt idővel hozzáidomulnak, miközben mindegyik a helyzet más-más irányba mutató változását ösztönzi.

Ha például Nyugat-Európát tanulmányozzuk, akkor azt a meghatározó szerepet kell megértenünk, amelyet a történelmi egyházak az európai kultúra megteremtésében játszottak. Ez nyilvánvalóan megmutatkozik abban, ahogyan a keresztény hagyomány máig jelen van kontinensünk idő- és térszemléletében – gondoljunk csak a naptárakra, az évadokra, az ünnepekre és az ünnepnapokra, a hétköznapiak és a hétvége megkülönböztetésére, illetve az egyházközségekre felosztott térre, és a tereket uraló keresztény épületekre. Továbbá azt is lát-

juk, hogy bár a lakosság többségének meggyőződését és viselkedését az egyházak már nem képesek irányítani, a modern európai embereknek életük bizonyos fordulópontjain mégis szükségük van rájuk. Noha az európaiak többsége szekulárisnak mondható, az – egyéni vagy közös – ünnep és a gyász pillanataiban visszatérnek a templomokba. (Ezt a jelenséget a könyvben *helyettesítő vallás*nak nevezem.)

Ugyanakkor a modern Európában a templomba járók körében is megfigyelhető változás, hogy viselkedésüket nem az elkötelezettség vagy a kötelesség diktálja, hanem az inkább a választás modelljével írható le. A változások nyomán a történelmi egyházak esetében a felekezeti hovatartozás jellege is átalakult, bár országról országra más mértékben: immár nem örökölt adottság, hanem megválasztható. A vallási piac képzetét erősíti az is, hogy a világ minden részéről érkeznek népcsoportok Európába. Ez elsődlegesen gazdasági indíttatású mozgás ugyan, mégis óriási jelentőséggel rendelkezik a kontinens egészének vallási életére nézve: a globális Délről érkező keresztények számának növekedése és jelentős egyéb hitközösségek jelenléte határozottan módosította a nyugat-európai lakosság vallási összetételét. Ám ettől függetlenül az újonnan érkező vallási közösségek némelyike már pusztán jelenlétével megkérdőjelezi szemléletünk olyan elemeit, amelyek helyességéről mélyen meg voltunk győződve, például azt, hogy a vallás magánügy. Az iszlámról folyó vita ebben a vonatkozásban nyer különös jelentőséget.

A jelzett folyamatba beletartozik Európa szekuláris elitcsoportjainak olykor igen heves tiltakozása annak láttán, hogy a vallás nemcsak a magánéletben, hanem a *közéletben* is egyre jelentősebbé válik. Nem számoltak efféle változással, viszont kötelességüknek érzik, hogy kérdőre vonják a változások hordozóit, sőt időnként támadóan lépjenek fel velük szemben. Emellett mind többen ismerik fel azt, hogy a modern Európa vallási életének mintázatai egyáltalán nem a globális prototípust testesítik meg, hanem ellenkezőleg, „kivételes esetet” képviselnek. Vagyis az európaiak lassacskán ráébrednek, hogy Európa nem azért szekuláris, mert modern, hanem mert európai. Az is igaz, hogy van, aki mindezt örömmel veszi tudomásul, s van, akit mélységes aggodalommal tölt el.

E tényezők egy része, de csak egy része, kevésbé érvényesül Magyarországon. E ponton két fontos különbségre kell felhívunk a figyelmet. Először is a kelet- és közép-európai „történet” félbeszakadt: a háború utáni évtizedek tartós kommunista uralma erősen kihatott a vallási fejlődésre. Mindegyik ország és régió másképp – saját addigi történelme függvényében – élte meg ezt a törést, s ennek eredménye, hogy mindegyik – köztük Magyarország is – sajátos utat járt be mind a kommunizmus idején, mind annak összeomlása után. A másik különbség pedig a vallási kisebbségek helyzetével kapcsolatos, amely ebben a régióban eléggé más jellegű, mint Nyugat-Európában: nagyon gyakran az országhatárok egykori vagy nem is olyan régi módosításai folytán váltak kisebbségekké, vagy az Európán belüli népmozgások következtében, míg a globális Délről érkező munkaerő-beáramlás, amelyről Nyugat-Európa kapcsán említést tettünk, Kelet- és Közép-Európa országait kevésbé érintette.

Részleteiben minden egyes eset más, ezért különösen fontos, hogy mindannyian azonosítsuk és értelmezzük azokat a tényezőket, amelyek saját helyzetünket formálják, mert csak így alakíthatunk ki teljes képet a folyamatokról. A jövő egyelőre igen bizonytalan, már csak azért is, mert a vallás jelenlegi helyzete Európában paradox vonásokat mutat – mind keleten, mind nyugaton. Egyrészt a vallás újra megjelent a köztéren, és erre valahogyan válaszolni kell. Másrészt a túlnyomórészt egyetlen egyházhoz sem kötődő európaiak nehezen boldogulnak ezekkel a kérdésekkel, mert éppen szekularitásuknál fogva már alig áll rendelkezésükre az a tudás, fogalomkészlet és szókincs, amely nélkülözhetetlen, ha a vallásról akarunk eszmét cserélni. Legalábbis az én hazámban ez az egyik – véleményem szerint a legfőbb – oka annak, hogy oly siralmasan színvonalatlanok a vallásról folytatott nyilvános viták.

A mai európai társadalmaknak konstruktívabb megoldásokat kell találniuk erre a helyzetre. Reményeim szerint a maga szerény eszközeivel ehhez nyújthat segítséget *A vallás szociológiája*.

2010. szeptember

Grace Davie

A könyv szerkezete

Mindennek figyelembevételével alakult ki e könyv szerkezete. Két részre tagolódik; az első felében elsősorban a vallásszociológiai elméleteket és módszereket, a másodikban pedig a tartalmi kérdéseket vesszük szemügyre. E két témakör persze részben fedí is egymást, voltaképp csak különböző közelítések ugyanahhoz a tárgyhöz, nem jelentenek két elkülönült, önmagában álló vállalkozást.

I. rész

Az első rész nem meglepő módon először az alapító atyákat tárgyalja abból a szempontból, mennyire fontos szerep jutott gondolkodásukban a vallásnak. A már jelzett megközelítésmódoknak megfelelően különös figyelmet fordítunk az európai körülményekre és arra, hogyan – mindegyiküknél másképp – hatottak azok munkásságukra. A 2. fejezet második része ezután témát vált, és bemutatja, milyen jellegzetes pályákon haladt előre a szociológia – és azon belül a vallásszociológia – az alapítókat követő nemzedék idején, amikor az amerikai befolyás vált uralkodóvá az angol nyelvterületen. Az Atlanti-óceán két partján határozottan más-más „kánon” alakult ki, már csak azért is, mert az európai fejleményeket a franciák (és a franciául beszélők) uralták. E fejezet középpontjában a brit kutatások sajátos helyzetének bemutatása áll. A közös nyelvből adódóan a britek erősen támaszkodnak az amerikai forrásokra, ugyanakkor a körülmények, amelyek közepette munkájukat végzik, nagyjából ahhoz hasonlóak, amilyenek viszonylag sze-

kuláris kontinentális európai szomszédaiknál találhatók, és eltérnek azoktól, amelyek angolszász kollégáikat veszik körül az óceán túlsó partján. Az önkéntességről folyó amerikai vitákat például nem könnyű európai fogalmakkal értelmezni. Így aztán Nagy-Britannia e téren sajátos hibridnek mutatkozik: az intézményes összefüggés az egyik irányba, a nyelvi viszont a másikba húzza.

Az elméleti rész magva három hosszabb fejezetben található, amelyek mindegyike más témát dolgoz fel. Az első (3. fejezet) a szekularizációról szólva elmagyarázza e fogalom alapvetően európai keletkezését és lényegi kétértelműségét. A szekularizáció mindig is sokjelentésű szó volt, s hogy elkerüljük a felesleges zavart, el kell különítenünk és tisztáznunk kell egyes jelentéseit. Ez az első feladat. A második a vitázó felek álláspontjának körvonalazása, különös tekintettel munkásságuk összehasonlító vonatkozásaira. Általában igaz, hogy azok a tudósok, akik alaposabban megvizsgálták, hogyan megy végbe a szekularizációs folyamat a világ különböző tájain, nem szoktak e folyamat elkerülhetetlensége mellett érvelni.

E fejezet harmadik része gyökeresebb változást mutat be. Az utóbbi években a szekularizáció egész koncepciója vitatottá vált, miután az empirikus adatok azt jelezték, hogy talán téves volt azt feltételezni, hogy a modernizáció minden valószínűség szerint szekularizációhoz vezet. Erről azonban nem sikerült mindenkit meggyőzni. Ami azt illeti, gondosan mérlegelni kell, melyek a tartható és az elvetendő kijelentések a szekularizációval kapcsolatban, ha figyelembe vesszük a vallás (legalábbis egyesek számára) váratlan fellendülését a modern világban. Ez korántsem „mindent vagy semmit” helyzet. Kiemelten foglalkozunk Peter Berger négy évtizedet átívelő munkásságával. Az 1960-as években Berger volt a szekularizáció gondolatának egyik fő szószólója, aki leginkább azt vizsgálta, miben és hogyan hisznek a modern emberek. Mintegy negyven évvel később eléggé másképp látja a dolgot. Korábbi sejtései – különösen azok, amelyeket *The Heretical Imperative* [Az eretnek parancs] című munkájában fejtett ki – helyesnek bizonyultak, bár nem az általa várt következményekkel jártak.¹³

¹³ BERGER 1980.

A racionális döntés elmélete (RDE) Amerikának az, ami Európa számára a szekularizáció elmélete. A modern világbeli vallás egy másfajta megközelítést képviseli, és nagyon más irányba mutat. Itt is a körülmények és az elmélet „illeszkedését” vizsgáljuk meg, egyszerre rámutatva az RDE „dicsőségesen amerikai” természetére és arra, milyen szükségszerű korlátokba ütközik, ha válogatás nélkül mindenre alkalmazták. Ennek tudatában emeli ki ez a fejezet az Európa és Amerika között tapasztalható különbségeket mind a vallásos gondolkodás, mind a vallási intézmények terén. Intézményi változtatásokat javasolni nem ugyanaz, mint a gondolkodást megváltoztatni, legyen az vallásos vagy világi gondolkodás. Az RDE pontosan ezen a szinten ütközik komoly ellenállásba Európában. Az európaiaktól idegen, hogy vallási intézményeikről úgy gondolkodjanak, mint a vallások piacán versengő vállalatokról, amelyek kínálatából azután a legkedvezőbbet választanak (a közgazdasági nyelv használata itt egyáltalán nem véletlen); inkább „közszolgáltatóknak” tekintik őket, amelyek fenntartásának felelősségét a lakosság áthárítja másra – történetileg az államra – addig is, míg szükség nem mutatkozik rájuk.

Végezetül e fejezet röviden érinti Latin-Amerikát, jelezve, hogy az a lényegében európai (latin) mintázat, amely ott a 16. században kialakult, fokozatos átalakuláson megy keresztül, és úgy tűnik, az amerikai modellhez közeledik. Megvizsgáljuk az RDE némileg sajátos alkalmazásának ezt az esetét, amely nem a hívók, hanem a katolikus egyház választási lehetőségeit érinti két, egymástól lényegesen eltérő latin-amerikai országban: az egyházi vezetők stratégiáit a vallásos és világi alternatívák csábításának kitett tömegek ragaszkodásának megtartására vagy visszaszerzésére. Azokban a kényes egyenletekben ugyanis, amelyekben e stratégiák kifejeződnek, a pünkösdzizmus exponenciálisan növekvő latin-amerikai terjedése a meghatározó tényező.

A harmadik elméleti fejezet (5. fejezet) a modernitás fogalmát veszi szemügyre, különös tekintettel e fogalomnak a vallás felfogásában érvényesülő alkalmazásaira. A kérdést kétfelől közelítem meg. Először *Religion in Britain since 1945* [A vallás Nagy-Britanniában 1945 óta] című könyvem zárófejezetének gondolatmenetét fűzöm tovább.¹⁴

14 DAVIE 1994.

Ott részletesebben szóltam a premodernitásból a modernitásba és abból a posztmodernitásba vezető változásokról, jelezve, melyik hogyan kínál más-más esélyeket, vagy támaszt nehézségeket a vallásnak. A strukturális lehetőségek és korlátok tárgyalása után kulturális megfelelőiket vizsgálom. A fejezet a továbbiakban egy közel tíz évvel később írt könyvemre – *Europe: the Exceptional Case* [Európa, a kivételes eset] – támaszkodik, a „sokféle modernitás” ott vázolt elméleti keretére.¹⁵ A hangsúly itt azon van, hogy a modernitás természete nagyon különböző a világ különböző tájain. Ezen elmélet fő teoretikusa Shmuel Eisenstadt, a jeruzsálemi Héber Egyetem professzora. A két könyvem megjelenése közti évtizedben (1994–2002) megváltoztak a valláskutatás kérdései. Ma már nem feltételezzük oly magától értetődően, hogy a modernitás (így, egyes számban!) szükségképp világi és nyugati jellegű – sokféle modernitás van, és köztük valójában a kisebbséget alkotják azok, amelyek a szekularizációt példázzák.

A könyv első fele módszertani fejezettel zárul. A változatosságot hangsúlyozza: a szociológiai adatgyűjtésnek számos módja van, s ezek többnyire kiegészítik egymást. Nem vitatom a kvantitatív és a kvalitatív módszerek különbségét, hanem azt mutatom meg, hogyan kapcsolhatók össze egy teljesebb kép érdekében. A kezdet kezdetén tisztában kell lenni azzal, hogy a választott munkamódszer miféle adatokat eredményezhet, mi az, ami ésszerűen nem várható tőle. A nagy léptékű lakossági felmérésekből például nem sokat tudunk meg a kisebbségekről – azon túl, hogy léteznek. A kisebbség részletes vizsgálatahoz egészen másfajta kutatási eljárásra van szükség, amely a célzottabb felmérést kvalitatív módszertannal ötvözi. E ponton különösen fontos az egyre kiterjedtebb kvalitatív módszerek lehetségeinek ismertetése.

A fejezet végén röviden szólok a rokon diszciplinákról, összekapcsolva több, már korábban bevezetett szempontot, nem utolsósorban azt, hogy nem elég a szociológiai adatokat összegyűjteni, értelmezni is kell őket. A magyarázatot az egyes diszciplinák más-más felismerésekkel segíthetik. Ebben az átfogó interdiszciplináris keretben valamivel részletesebben foglalkozom a vallási élet teológiai és tár-

¹⁵ DAVIE 2002a.

sadalomtudományos szemlélete közti feszültséggel, tekintettel arra, hogy újabban milyen heves vitáktól kísért eszmecserékhez vezetett.

II. rész

A könyv második fele számos tartalmi kérdéssel foglalkozik. Kiválasztásuk és rangsorolásuk nem volt könnyű, már csak azért sem, mert nagy az eltérés a modern világ realitásai és aközött, ahogyan a szociológia a maga feladatát meghatározza. Melyikhez igazodjék a témaválasztás, és pontosan mely témák kapjanak helyet? Döntéseim némi magyarázatra szorulnak. Először is a második világháború utáni időszakra szűkítettem le a vizsgálódást, s csak jelzem, hogy e témák többsége szükségképp magán viseli a korábbi kérdésfeltevések nyomát. Mindennek tudatában elmondható, hogy a kiválasztott témák egy összetett kérdéskör megközelítésének különböző kiindulópontjait képviselik. Nagyjából időrendben mutatom be őket ahhoz igazodva, hogy e kérdések mikor váltak jelentőssé a szociológiai vitákban.

Ezzel nem azt akarom mondani, hogy ahogy az évtizedek követik egymást, úgy lesz vége az egyik vitának, s kezdődik a másik – a vitatott kérdések egymás mellett élnek, miközben a róluk folyó vita fokozatosan lendületet nyer. Olykor pedig átfedik egymást. Ami bizonyos helyeken a főáramhoz tartozik, másutt kimarad belőle; a „nyugati” álláspontok a világ sok táján ellentétükbe fordulnak. Vannak múltó divatok is – egyes szunnyadó problémák olykor új formában bukkannak ismét elő. Még csak nem is helyhez kötöttek. Erre kitűnő példával szolgál az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos vita: először az angolszász világ viszonylagos pluralizmusának körülményei között bontakozott ki az 1960-as években; ma viszont Franciaországban és a volt kommunista országokban zajlik erőteljesen. Ennek megfelelően módosult a tétje is, amit több szempontból is megvizsgálok. Ha van egy folytonos szál, amely összeköti mindezen fejezeteket, az nem más, mint a fokozatos – bár kissé megkésett – távolodás a nyugatközpontú vizsgálódástól egy globálisabb szemlélet felé, ami viszont komolyabb gyakorlati követelményekkel párosul.

Közvetlenül a háború utáni években mind az európai, mind az amerikai kutatók érdeklődése – igaz, más-más okokból – elsősorban a

nagy egyházakra irányult (7. fejezet). Az európaiakat (s főként a franciákat) a nagy egyházak hanyatlása foglalkoztatta, az amerikaiakat viszont az, mivel magyarázható vallási intézményeik sokfélesége és változatlan életereje. Európában ráadásul bizonyos nosztalgia lengte be ezeket az éveket: sok helyütt (s különösen Nagy-Britanniában) próbálkoztak azzal, hogy újrateremtsék a háború előtti élet mintázatait, bennük az egyházak egykori helyét is. E nosztalgiának hirtelen végét vetett az 1960-as évtized, amely – beleértve az egyházakat is – intézményi és kulturális értelemben szinte mindent a feje tetejére állított. Ráadásul a nagy egyházak ettől kezdve szenvedtek riasztó gyorsasággal nagy vérvesztést Európában, különösen Északon. Épp ezért vált fontos vitatémává, vajon ez a sors vár-e Dél-Európa katolikus egyházaira is, s ha igen, mikor. Ebből adódott a szekularizáció megújuló, indokolt tanulmányozása az egész kontinensen.

E gondolatokra kétségkívül fogékonyak voltak az amerikai szociológusok is, különösen arra, amelyik a vallás és az urbanizáció természetzerű összeegyeztethetetlenségét hirdette. Nagy hatást kiváltó írásában Cox például egyszerűen abból indult ki, hogy a modern város szekuláris.¹⁶ Lassacskán azonban mégis kellett valamit kezdeni az amerikai adatokkal, hiszen a templomba járásra vonatkozó statisztikák nem mutattak az európai helyzethez fogható csökkenést, a politikai életben pedig egyre jelentősebb lett a keresztény új jobboldal hatása (ami feltűnően hiányzott Európában). Az intézményes egyházi életet tekintve az Egyesült Államok és Európa közötti különbség is növekedett. Ezen a ponton kezdjük el majd vizsgálni az elméleti koncepciókat, mert az Egyesült Államokban a racionális döntésmélet fokozatosan – és teljesen érthetően – kiszorította a szekularizációs elméletet az uralkodó paradigma pozíciójából. Ezt a tendenciát erősítették az elmúlt évtizedekben az amerikai önkéntességgel foglalkozó kulcsfontosságú tanulmányok is, például Ammerman és Livezey munkái.¹⁷

Az újabb európai kutatások bonyolult képet mutatnak. A számos nagy léptékű empirikus tanulmánynak köszönhetően jól összehasonlítható adataink¹⁸ vannak arról, mi a vallás – és a történelmi egyhá-

16 COX 1968.

17 AMMERMAN 1997, 2005; LIVEZEY 2000.

18 Ezekről a kutatásokról, különös tekintettel az Európai Értékkutatás felméréseire, részletesen lesz szó a 6. fejezetben.

zak – helye az európai társadalmakban. Az adatok egyrészt a nagy egyházak hanyatlásáról tanúskodnak, másrészt *egyaránt* jelzik a vallási tevékenység bizonyos formáinak szívós fennmaradását, és a vallási hovatartozás új formáinak fokozatos elterjedését. Maga a mintázat van változóban: az európai népesség ma inkább kötődik egyházaihoz, semhogy kiválna belőlük – és ez a változás láthatóan új beállítódások és viszonyulások kialakulásával jár. Az egyén vallási hovatartozása már nem feltételezés vagy besorolás dolga, mert azt mindinkább maga választja meg. E téren nyer jelentőséget az Egyesült Államokkal való összevetés: vajon vallási életében Európa egyre jobban hasonul Amerikához, vagy pedig egy autentikus, sajátosan európai változattal van-e dolgunk?

De egyelőre térjünk vissza az 1960-as évekhez, s nézzük meg, hogy az akkori felfordulás hogyan formálta át a szociológia tárgyát. Ekkor kapott lábra a vallásosság alternatív formái iránti érdeklődés – ami szinte elurulta a vallásszociológiát. Hogy ennek milyen következményei lettek, azzal majd a 8. fejezet foglalkozik. Vannak, akik az új vallások kutatásában a marginalizálódás (pontosabban az önmarginalizálás) végletes tendenciáját vélik felfedezni; mások viszont épp az új vallási mozgalmak tanulmányozásában látnak új esélyt arra, hogy a vallásszociológia ismét kapcsolódjék a szociológia főáramához, például az új társadalmi mozgalmak kutatásához. Akármit gondoljunk is erről, az mindenképp szembeszökő, hogy az új vallási mozgalmak kutatásának mennyisége aránytalanul nagy a mozgalmak résztvevőinek számához képest, amely többnyire igen csekély.

Akkor viszont mivel váltott ki ez a kutatás oly nagy érdeklődést mind a nagyközönség, mind a szociológusok körében? Az egyik okot azok a kérdések jelentik, amelyeket a vallási élet új formái vetnek fel – nem utolsósorban a vallásszabadság kérdése. Beckford joggal állítja, hogy az új vallási mozgalmak az átfogóbb társadalmi változás „barométereiként” szolgálnak.¹⁹ Ha tanulmányozzuk a társadalomban betöltött helyüket, legalább annyit megtudunk önmagunkról, mint a vallási mozgalmakról. A döntő kérdés igen egyszerű: a vallás mely formái elfogadhatók, s melyek nem? S mely társadalmakban azok? Ez utóbbi

19 BECKFORD 1985.

megfontolás a vita lényegét érinti, hiszen (még Nyugat-Európán belül is) más-más módon reagálnak az egyes társadalmak az új vallási mozgalmakra. Vajon miért? E kérdéskör bemutatását a francia példa részletes elemzésével zárom. Ebben nagymértékben támaszkodom Hervieu-Léger alapvető kutatásaira,²⁰ amelyek a franciaság lényegére éppúgy fényt vetnek, mint a Franciaországban jelenleg működő szektákra (a franciák ezt a megnevezést használják) és nehézségeikre.

E fejezet további szakaszai már lépésváltást jeleznek, amennyiben a nem keresztény hitközösségek erősödő európai jelenlétével foglalkoznak, ami viszont nyilvánvaló lehetőséget kínál arra, hogy közeledjünk a szociológia főáramához. A faj, az etnikum és a rasszizmus jó ideje a szociológusok kiváltképp fontos témái, akik ugyanakkor ritkán vetnek számot a vallási tényezővel. A helyzet e téren is változik – köszönhetően a globális összefüggések már említett átalakulásának. Egyre nehezebb figyelmen kívül hagyni a vallás jelenlétét a modern világban, és terjeszkedését a nyugati társadalmakban. Az 1990-es években mindkét kérdés meghatározó jelentőségű vitákat váltott ki Nagy-Britanniában és Franciaországban is: Nagy-Britanniában a Rushdie-ügy fontos szempontokat vetett fel a vallás modern formáinak megértéséhez, Franciaországban pedig a fejkendő-ügy (*affaire du foulard*) játszott katalizátor szerepet. Az új évezred a holland és a dán esetet állította reflektorfénybe – s ezzel együtt, igen félelmetes formában, a vallási terrorizmus kérdését.

Egyik eset sem érthető meg annak figyelembevételével nélkül, mi zajlik világszerte. 1979 ismét csak kulcsfontosságú dátumnak bizonyul mind a vallásszociológiára, mind a világpolitika átalakulására nézve. Ekkor fut fel a fundamentalizmus (pontosabban: a fundamentalizmusok) kutatása (9. fejezet). E kezdeményezések némely tekintetben előrelépést hoznak a szociológia aktuális feladatainak meghatározásában: immár nem (vagy legalábbis nem kizárólag) a Nyugat vallási formáit vizsgálja felül. Más tekintetben viszont visszalépésről is beszélhetünk: a modern világ vallásainak kutatója lényegében egy negatív jelenséggel foglalkozik: az elsődlegesen modernitásellenes reakcióként értelmezett fundamentalizmussal. Azaz jórészt tovább él a vallásosság

20 HERVIEU-LÉGER 2001a.

és a modernség alapvető összeegyeztethetlenségére vonatkozó fel-tételezés.

Mindenesetre e téren hatalmas munkát végeztek, amelynek egyik kimagasló teljesítménye a Chicagói Egyetem szervezésében meg-valósított „fundamentalizmus-kutatás”. Lehetetlen figyelmen kívül hagyni a vállalkozás eredményeit összegző öt vaskos kötetet, ha má-sért nem, akkor azért, hogy vitába szálljunk egyes, bennük kifejtett ál-lításokkal (korántsem valamennyivel). Bemutatom, hogyan jött létre és mit vizsgált ez a kutatás; ám ugyanennyire érdekes megfigyelnünk a kutatás során bekövetkező szemléleti eltolódást, miután kiderült, hogy a fundamentalizmusok legalább annyira a modernitás *megnyilvánulá-sai*, mint amennyire a modernitásra adott *válaszok*. E ponton immár másodszor nyer központi jelentőséget a gondolatmenetben Eisenstadt munkássága.²¹ Eisenstadt szerint a fundamentalista mozgalmak nem a tradicionális, avagy premodern erők felszínre törését példázzák, ha-nem jellegzetesen modern politikai mozgalmak – azon belül pedig az erősen jakobinus tendenciákkal jellemezhető típusba tartoznak. Ideo-lógiájuk tartalma lehet antimodern, vagy inkább felvilágosodás-ellenes, ám megalkotásuk módját és eszközeit tekintve lényegileg modern ter-mészetűek. Ezt a felismerést több empirikus példával is alátámasztom.

Hasonló kérdések kerülnek elő a globalizációról szóló fejezet-ben is, amely egyaránt tárgyalja a globalizációval kapcsolatos elmélete-ket, és a vallás helyét ezekben az elméletekben. Nyomban kiderül, hogy látványosan különböző szemléletmódokkal van dolgunk, és hogy nagyon sok múlik azon, hogyan fogjuk fel magát a globalizációt. Vajon egy hatalmas, feltartóztathatatlan gazdasági erő, amely előrenyomulá-sa útjából mindent – a vallást is – félresöpör? Vagy ennél egy sokkalta bonyolultabb folyamat, amely különféle gazdasági és társadalmi moz-gásokat fog át, köztük olyanokat, amelyek együtt úsznak az árral, de olyanokat is, amelyek ellenállnak neki? Ha az utóbbi kérdésre igennel válaszolunk, akkor a vallás elválaszthatatlan a globalizációtól – ott van az egyenlet mindkét oldalán. A vallás szorosan összekapcsolódik pél-dául a transznacionális migrációval (a munkaerő vándorlásával), az új társadalmi mozgalmakkal (a transznacionális nem-kormányzati szer-

21 EISENSTADT 1999.

vezetekkel), a nemi hovatartozás új értelmezéseivel és a gazdasági igazságosságért folytatott küzdelmekkel, amelyek mind beletartoznak a globalizáció folyamatába. A vallás azonban ellenállást is kifejthet, új azonosságtudatot – új nemzeti, etnikai, nemi, nemzedéki vagy egyszerűen vallási identitást – nyújtva mindazoknak, akiket megrémít a globális változás üteme.

Ebben a fejezetben nagyon különböző példákat idézek a keresztény és a többi vallásból. A kiindulópontot az a tagadhatatlanul globális reakció jelenti, amellyel a világ II. János Pál pápa halálát fogadta. Itt a kereszténység történeti formáinak jelenleg végbemenő, határozott változásait tárgyalom a katolikus egyház és az anglikán közösség példáján. A hívek számát tekintve mindkét egyház súlypontja jelenleg a déli féltekén van, ami igencsak fontos a 21. század vallási feladatainak szempontjából. Óriási tömegekről van szó, amelyek mellett eltörpülnek az „itthoni” közösségek. Ezzel párhuzamos eset a püünkösdi gyülekezeteké, ez jelenleg a kereszténység leggyorsabban terjedő formája a modern világban. Mindaddig ez is a globális Dél vallása: exponenciálisan növekedett Latin-Amerikában az 1960-as években, nagyjából egy évtizeddel később áterjedt Afrikára, és az 1990-es évekre elérte a Csendes-óceáni partvidéket, ahol terjeszkedési potenciálja – beleértve Kínát – felmérhetetlen.

A téma tárgyalását két iszlám példa (Törökország és Indonézia) zárja, melyekre azért esett a választásom, hogy kiegyensúlyozzák az előző fejezet konzervatívabb (fundamentalista) példáit. A középpontban annak jelzése áll, hogy lehetséges autentikus muszlim modernitás is, nem is egy; más szóval, hogy vannak az iszlámnak olyan formái is, amelyek könnyen illeszkednek a modern világhoz, s mégis különböznek nyugati megfelelőiktől. A *sokféle* modernitás koncepciójával való egybeesés itt elteveszthetetlen.

Más jellegű az utolsó tartalmi fejezet, amely számos, mindaddig még nem érintett témát mutat be, amelyek inkább az antropológia, s nem a szociológia területén honosak. Ide tartozik a férfiak és a nők közötti explicit különbségek kérdése, a vallás változatlan fontossága az életcikluson belül, továbbá a vallás és az egészségmegőrzés közti átfedés (amit legvilágosabban a jóllét gondolata foglal magába). Ez utóbbi több szempontból is érdekes. Elméleti szinten szemben áll

a szekularizációs tézisnek azzal a vonatkozásával – az intézményi elkülönülés elvével –, amelyik máskülönben a legkönnyebben elfogadható. Miközben a modern Nyugaton az egészségügyi ellátás alapvetően állami kötelezettség, az alternatív gyógy módok terjedése kikezdte ezt az autonómiát. A szülés evolúciója a premodern formától a modern, orvosi szempontú modellen át az eltúlzott orvosi irányítással szembe forduló posztmodern formáig tökéletesen példázza ezt a folyamatot. Ennek megfelelően tolódik el a vallás – illetve jelen esetben a spiritualitás – helye is.

A halállal és a haldoklással kapcsolatos kutatások újabban szinte külön szakterületet alkotnak. Több évtizedes hallgatás után – amely ebből a szempontból csak a nemiségről való beszéddel szembeni viktoriánus viszolygáshoz fogható – mind a társadalmat, mind a szociológusokat egyre inkább foglalkoztatja a legnagyobb rejtély: mi történik velünk, amikor meghalunk? E kérdésben korszakalkotók Walter tanulmányai, amelyek bemutatják a halál és a hozzá kapcsolódó gyakorlatok evolúcióját a tradicionális társadalmaktól a modernen át a neo-modern társadalmakig.²² Az elemzések mögött súlyos mondanó húzódik meg: mind a haldoklót, mind a gyászolókat személynek kell tekinteni, nem pedig tünetek vagy bánatos érzelmek konglomerátumának. A gondolatmenet provokatív végkövetkeztetése egyaránt kétségbe vonja a modern társadalmak intézményes szabályozottságát, és a szabályozást megalapozó elméleti előfeltevéseket. Az egyre fokozódó szakosodásnak meg kell hátrálnia, ha a szent-ség és az egész-ség újra egymásra talál. Az elkülönített, a szent így válik az egyéni és a kollektív élet jóllétének részévé. Az élet fordulópontjain újra felfedezik a vallást.

A zárófejezet visszatér a kiinduló témához, nevezetesen ahhoz a láthatóan nem megfelelő viszonyhoz, amely a vallásszociológiai viták és a modern világ realitásai között feszül. Mindebből adódik a fő kérdés: ki határozza meg, melyek a feladatok, s kinek kell őket megoldania? S önvizsgálatot tartva: vajon a vallásszociológia mint szakterület megfelelően felkészült-e azokra a feladatokra, amelyekkel a 21. század folyamán szembesül? Ha nem, hogyan lehetne „jobb”? E döntő fontos-

22 WALTER 1990, 1994, 1995.

ságú kérdés kapcsán a szociológia és a vallásszociológia változó jellege kerül a vizsgálódás középpontjába.